

Irina Romańska

Uniwersytet Jagielloński (Kraków)
Jagiellonian University (Cracow)

Мифологические и библейские мотивы в рассказе Бориса Екимова *Возвращение*

Mythological and Biblical Motifs in Boris Ekimov's Short Story *The Return*

Abstract

The chapter focuses on mythological and biblical motifs in a short story *The Return* by Boris Ekimov, one of the renowned contemporary Russian novelists. Ekimov draws on the Slavic mythology and religion in order to create an ambiguous protagonist. She combines both the archetypal features of Baba Yaga, one of the most ambiguous mythological characters, and those of a righteous character, also referred to as the “pravednik”, who conforms to the moral code. Due to the motifs, the realistic text acquires a new symbolical meaning. For example, an ordinary theft symbolizes the moral decline of mankind, the disappearance of icons epitomizes the loss of belief and a plunge into darkness, and the subsequent finding (or the return) of a picture of the Mother of God, becomes a symbol of the revival of lost values and belief in the higher justice, which according to the Russian author are necessary for the continued harmonious development of society. The short story is analysed in the context of the philosophy of Nicolai Berdyaev.

Keywords: Boris Ekimov, contemporary Russian novels, Slavic mythology, the righteous character, belief, motif of return, Nicolai Berdyaev

Ключевые слова: Б. П. Екимов, современная русская проза, славянская мифология, вера, мотив возвращения, Н. А. Бердяев

Борис Петрович Екимов, современный писатель, плодовитый донской прозаик и мастер малого жанра, пришел в литературу более полувека назад, как сам утверждает, по зову Божьей дудки [ср. Екимов 2016: 10]; но в полной мере литературный талант и писательское мастерство Екимова раскрылись не сразу, а постепенно: начав с произведений производственного характера, писатель со временем все

больше сосредоточивается на проблеме нравственности, лежащей в основе поступков героев. В настоящее время исследователи расходятся во мнении, какое место в современном литературном процессе занимает Екимов: новый писатель-деревенщик (Александр Солженицын), «неопочвенник» (Наталья Ковтун), сугубый реалист (Павел Басинский). К какому направлению ни отнести автора, очевидным становится то, насколько глубоко он способен понять и прочувствовать русскую душу. Его отношение к герою – русскому человеку с его достоинствами и недостатками, сильными и слабыми сторонами – созвучно точке зрения одного из виднейших мыслителей эпохи Серебряного века Николая Бердяева, который в своем труде *Душа России* писал следующее:

Русская душа хочет священной общности, богоизбранной власти. Природа русского народа сознается, как аскетическая, отрекающаяся от земных дел и земных благ. [...] В основе русской истории лежит знаменательная легенда о призвании варяг-иностранцев для управления русской землей [...]. Как характерно это для роковой неспособности и нежелания русского народа самому устраивать порядок в своей земле! [Бердяев 2004: 293]

Примечательно, что подобного рода наблюдение относительно героев прозы Екимова, неспособных брать на себя ответственность за собственную жизнь, было сделано исследовательницей русской традиционалистской прозы Натальей Ковтун, которая в анализе героя повести *Пиночет*, Виктора Корытина, отметила следующее:

В художественном мире Б. Екимова образ Корытина вписан в парадигму «золотых хозяев», его приглашение во власть соответствует древнему обычаю русичей в критическую для себя минуту верить судьбу «чужому», который наделяется исключительными, несвойственными нации в целом чертами [Ковтун 2015: 313].

Стоит отметить, что писатель весьма далек от осуждения героев, как, впрочем, и их одобрения; его отношение к инертности поведения последних созвучно размышлениям Бердяева о природе характера русского народа:

Русский народ как будто бы хочет не столько свободного государства, свободы в государстве, сколько свободы от государства, свободы от забот о земном устройстве. Русский народ не хочет быть мужественным

строителем, его природа определяется как женственная, пассивная и покорная в делах государственных, он всегда ждет жениха, мужа, властелина. Россия – земля покорная, женственная. [...] Нет пределов смиренному терпению многострадального русского народа [Бердяев 2004: 293].

Екимовским героям также не чужды смиренность, терпеливость, бездеятельность, однако их медлительность в принятии решений зачастую связана не столько со слабостью или леностью сродни обломовской апатии, сколько с долгими размышлениями над своим местом в обществе, смыслом жизни, поиском истины. Это те герои, которых Ирина Великанова вслед за советским литературоведом Исааком Крамовым называет «вопрошающими»¹ [ср. Великанова 2011: 49]. Как бы то ни было, автор глубоко верит в:

[...] духовные и нравственные силы народа, который может и должен стать хозяином собственной земли [...], судьбу которой он мыслит в тесной связи с собственной участью. Отсюда и работа на земле осознана как духовная необходимость, возможность самоопределения, **исполнение Завета** [Ковтун 2015: 301–302].

В одном из биографических очерков Екимов следующим образом охарактеризовал миссию писателя и литературы в целом:

Кто-то сказал, что всякую хорошую литературу ведет тоска по хорошему человеку. Литература должна подвигать к доброму мышлению и созиданию, а рождается она, наверное, тогда, когда человек видит и хочет сказать, что человечество может жить гораздо лучше. К примеру, из века в век люди жалуются на бедность. Редко на духовную. Чаше не хватает «злата». А ведь человеку нужно очень мало: хлеб да вода. Но понять это мудрости не хватает. Хотя еще Христос учил: «Живите, как птицы Божии».

Хорошая литература – сродни религии. Что такое религия? Это попытка заставить человека задуматься над смыслом своего существования и над тем, что он должен прожить свою короткую жизнь пристойно [Екимов 2011: 10].

¹ В статье *Автор и герой прозы Б. Екимова* Великанова уточняет, что Крамов использовал это понятие применительно к героям Василия Шукшина; сама автор с помощью данного определения описывает персонажей екимовской прозы, указывая на общее для героев обоих писателей стремление к постижению правды жизни [ср. Великанова 2011: 49].

В подтверждение того, что мысль эта не пустые слова, обратимся к рассказу *Возвращение*, который свидетельствует «[...] о подлинно духовном измерении екимовской прозы [...]; в нем автор сконцентрировал многие любимые мотивы, идеи и образы (*возвращение к собственному творческому опыту*)» [Буланов, Мокрова 2007: 19].

В основе рассказа – печальное событие из жизни пожилой хуторянки, старушки с далеко не случайным, а символически звучащим именем Надежда: «Баба Надя ли, баба Надежа – она и есть «надежа»» [Екимов 2016: 319]². В доме героини, открытом для каждого, никому нет отказа: ни тем, кто приходит по делу, чтобы занять продукты, взять денег в долг или полакомиться вкусеньким; ни тем, кто просто зайдет проведать или из праздного любопытства поглазеть, жива ли еще старуха. Всех она привлекает простосердечным *Спаси Христос!* и специально припасенным угощением, «[...] все потому, что обладает она самым дорогим сокровищем – добрым сердцем, вот и тянутся к ней люди, к ее душевной теплоте, к светлой улыбке» [Буланов, Мокрова 2007: 19]. Улыбка героини, в самом деле, непростая, она «[...] под белым платком теплится, словно свеча [...]». Она – для всех» [Екимов 2016: 319]. Даря всем тепло и заботу, старушка при этом ничего не требует взамен: «А мне какие гостинцы, я говею» – говорит она [Екимов 2016: 319].

Примечательно, что умиротворенному характеру поведения героини противоречит описание ее внешности, созданное автором с особым упором на фольклорную традицию. Нельзя не заметить, что в обращении Екимова-прозаика к славянской мифологии прослеживается параллель с новокрестьянской поэзией, сформировавшейся в отдельное направление в начале XX века, представители которой, в частности Николай Клюев, Пимен Карпов, Сергей Есенин и другие:

² Женское имя *Надежа* является древнерусским вариантом имени *Надежда* [ср. Петровский 1984: 162]. Также известно, что «[...] в старославянском языке имелось подобное женское имя – Надёжа» [Южин 2014: 391], которое впоследствии функционировало в русском языке как простонародное. В качестве примера можно привести рассказ *Надёжа* Марко Вовчка, анализируемый Н. А. Добролюбовым в статье *Черты для характеристики русского простонародья* [подробнее см. Добролюбов 1984: 263–336]. Кроме того «надёжа» – это народно-разговорный вариант существительного «надежда» [Кузнецов 2006: 577]. В рассказе Екимова имя героини написано через «е» (*Надежа*), а не через «ё» (*Надёжа*), однако для передачи, с одной стороны, ее простонародного характера, а с другой – заложенного автором смысла, согласно которому старушка является поддержкой и опорой для многих односельчан, кажется правомерным прочтение и дальнейшее употребление в тексте статьи именно версии *Надёжа*. В цитатах, однако же, оставим запись, соответствующую оригиналу, т. е. *Надежа*.

[...] ощущали себя не столько учениками, сколько хранителями тайн загадочной, полузабытой, полузашифрованной в словах, знаках, предметах древней культуры. [...] Они открыли для читателя многозначный, емкий мир крестьянской избы, которая стала центром особого художественного мира, крестьянского поэтического космоса [Коровин 2014: 471].

Выступая сегодня в роли упомянутого хранителя тайн о русской деревне – недаром Екимова называют последним деревенщиком (Владимир Бондаренко) – писатель как бы принимает эстафету от новокрестьянских поэтов, герои которых являли собой не столько реальный, сколько «[...] собирательный, условно-обобщенный образ труженика, хранителя мудрости, трудового и нравственного опыта предков» [Коровин 2014: 471]. Данную характеристику можно с уверенностью отнести ко многим персонажам произведений донского прозаика, в частности к героине рассказа *Возвращение*. Такой предстает баба Надёжа читателю в начале произведения:

А там уж, по правде, и говеть нечему – живые мощи: узкие худые плечики, иссохшие плети рук с большими ладонями и шишковатыми пальцами, [...] беззубая улыбка. [...] Лет бабке Наде много и много [Екимов 2016: 319–320].

Екимов пишет портрет, созвучный мифологическому образу Бабы-Яги³, что подтверждается толкованием, приведенным в словаре Владимира Даля, где яга – это «[...] род ведьмы, злой дух, под личиною безобразной старухи. [...] Кости у нее местами выходят наружу из-под тела» [Даль 1866: 620]; и далее проявляется в описании жилища – ее неотъемлемого атрибута⁴: «Домик у нее – хозяйке под стать – ветхая скворечня.словно на курьих ножках, стоит на какой-то шаткой подставе. Дунь – улетит вместе с хозяйкой» [Екимов 2016: 319].

Внутреннее убранство избышки на окраине хутора скромное, почти повсюду лежат круглые, громоздкие, тяжелые, словно каменные глыбы,

³ Подобное сходство между екимовским героем (Холюшей) и мифологическим существом (домовым) было уже ранее отмечено Ковтун по ходу анализа рассказа Екимова *Холюшино подворье* [см. Ковтун 2015: 303].

⁴ На неразрывную связь Бабы-Яги с ее главным атрибутом – избышкой – указывали, в частности, Александр Потебня: «Изба на курячей ножке, как известно, постоянная принадлежность Бабы Яги [Написание без дефиса соответствует оригиналу – I. R.]» [Потебня 1865: 92], а также Владимир Пропп в *Морфологии сказки*, называя их в качестве одной из первых ассоциаций, связанных со словом «сказка» [см. Пропп 1969: 79].

тыквы бабы Надёжи – гордость хозяйки и лакомство для всякого гостя. Чувствуется запах щей, горечь разнотравья и старости:

Зимой – тесная хатка. Печка, железная кровать, стеганое одеяло, серая телогрейка – на гвозде, возле двери. Закопченный чайник на плите. Хата – словно пещерка. В малые оконца еле цедится непогожий день [Екимов 2016: 322].

Ненастные дни баба Надёжа проводит дома, лежа в своей кровати, – ей по-стариковски нездоровится. Зато летом избышка пустеет:

[...] в пору теплую, от светлого апреля до черной осени, жилье у бабы Нади царское: над головой – небо, под ногами – теплая земля и сочная зелень вокруг. С утра до ночи старая женщина в трудах: сажает, рыхлит, поливает [...] она живет в огородной зелени, словно плеть огуречная, тыквенная. Кипень головного платка, словно белый цвет, порой всплывает над зеленью ботвы [Екимов 2016: 321–322].

В неразрывной, органической связи героини с землей и природой также прослеживается сходство с Бабой-Ягой, выступающей в некоторых культурах в облике хозяйки леса [см. Мощиньска 2012: 89], лесной матери [см. Махлина 2016: 24]. Стоит отметить, что данный волшебный персонаж весьма неоднозначен, и анализировать его, как подчеркивает Пропп, крайне сложно: «[...] образ складывается из ряда деталей. Эти детали, сложенные вместе из разных сказок и славянской мифологии, иногда не соответствуют друг другу, не совмещаются, не сливаются в единый образ» [Пропп 2000: 36], так же, как не сочетается подслеповатость⁵, трухлявость и беззубость екимовской старухи с ее теплотой и гостеприимством; а ветхая хатка с покосившимся крыльцом и липкой паутиной на стенах с обилием выращиваемого хозяйкой урожая и всегда готовым пахучим обедом на печи. Очевидно, что многогранность персонажа не исчерпывается одним лишь описанием внешнего, порой отталкивающего своей уродливостью облика, поскольку:

[...] нельзя с уверенностью отнести героиню к сугубо отрицательным или, напротив, положительным персонажам, хотя основные признаки остаются неизменными. В одних сказках Баба-Яга является доброй

⁵ Согласно Потебне, слепота Яги сродни тьме и безобразию (понимаемому, в том числе, как смерть) [ср. Потебня 1865: 93].

старушкой, в других – злой ведьмой, в третьих – посредником между миром живых и миром мертвых, хранильницей знаний, доступных только избранным [Николаева 2017: 250].

Образ злой ведьмы отсылает к выделенным Проппом типам яги-похитительницы детей и, частично, яги-воительницы. Следует отметить тот небезынтересный факт, что в доме Надёжи действительно время от времени появляется ребенок – девочка-школьница, дальняя родственница из неблагополучной семьи, однако приходит она по собственной воле, чтобы пожить у бабки, пока родители выпивают. Следовательно, в данном случае неправомерным было бы рассматривать героиню в качестве похитительницы, поскольку девочка не заложница старухи, а их отношения выстроены не согласно типичной модели, в которой персонажи стоят в «[...] оппозиции свой – чужой, проецированной на различные плоскости: дом – лес (ребенок – баба-яга), [...] родная семья – неродная семья (падчерица – мачеха)» [Пропп 1969: 161]. Для второстепенных персонажей рассказа баба Надя выступает в роли дарителя: для односельчан не жалеет продуктов: «[...] провожая гостей, одаривает их тыквой, свеклой, хрусткой морковкой, а то и сунет немного денег – на хлеб» [Екимов 2016: 319]; девочке дарит заботу и любовь, обращаясь к ней словами: «[...] моя хорошая, моя сладкая, моя родная, моя сына, безгрешная душа». Школьница, в свою очередь, дана старухе в качестве чудесного помощника, на чьи плечи впоследствии будет возложено решение некой чудесной задачи. Убедиться в этом можно, сравнив функции помощника (по Проппу) с ролью девочки в рассказе. Фольклорист отмечает следующее:

Особого рассмотрения требуют благодарные животные. Они начинают как дарители (просят о помощи или пощаде), затем они предоставляют себя в распоряжение героя и становятся его помощниками. Иногда случается, что животное, освобожденное или пощажненное героем, просто исчезает, не сообщив даже формулы вызова его, но в критический момент оно является в качестве помощника. Оно награждает действием непосредственно. Оно может, например, помочь герою перебраться в иное царство, или оно достает ему предмет его поисков и др. [Пропп 1969: 73].

Вместо благодарного животного помощником в произведении Екимова является человек, но тем не менее анализ образа школьницы позволяет выявить некоторые схожие черты между девочкой

и кошкой – одним из самых популярных и одновременно мистических фольклорных персонажей. Образ кота или кошки многозначен, с одной стороны, кот – это «[...] оборотень, колдун или ведьма, принявшие облик этого животного, или волшебный помощник ведьмы. [...] Пройдоха и хитрец, обладающий определенной смелостью и изворотливостью» [Будур 2005: 214]. В то же время животному «[...] присущи черты домашнего покровителя» [Гура 1995: 638]. Кажется, что именно в этой роли выступает тихая, молчаливая и прилежная екимовская героиня, с появлением которой ветхая изба облагораживается, и в ней воцаряется уют и спокойствие:

[Девочка – I. R.] рисует картинки и лепит их на стены. На картинках – цветы, нарядные дома, а еще – простое зверье, кошки да собаки, со странными, все понимающими глазами. На серых стенах хатенки рисунки глядятся хорошо [Екимов 2016: 323].

В дом старухи она приходит почти незаметно, подобно кошке:

За полдень объявилась девочка. Как всегда, она поскреблась у двери, встала у порога, тихо спросила:

– Бабушка, можно я у тебя поживу? [Екимов 2016: 325]

Порог и печь указываются исследователями в качестве излюбленных мест этих животных в крестьянском доме. На пороге, по поверьям, проходит граница между миром живых и мертвых, поэтому, обитая там, кошка наделяется свойствами проводника между двумя мирами [Киселёва 2017: 107]. Схожая роль отводится и другому сакральному месту в избе – печи, возле которой девочка ночует на сундуке:

Печь играет особую роль во внутреннем пространстве дома, совмещая в себе символику центра и границы. [...] через печную трубу осуществляется связь с внешним миром, в том числе с «тем светом», печь сопоставима с дверью и окнами. Печная труба – специфический выход из дома, предназначенный в основном для контактов с иным миром: через нее внутрь проникают огненный змей и черт, а наружу вылетают ведьма, душа умершего, болезнь, доля [Топорков 2009: 39].

В данном случае достаточно четко прослеживается закономерность, что в трудную минуту именно к ней устремляется ребенок для восстановления сил: «[...] девочка, понимая свое бессилие, вдруг озябла. Она

подошла к печке и присела возле нее на низенькой скамеечке, сразу почуввав, как вливается в ее тело живительное тепло» [Екимов 2016: 336], и именно там разрешается главная задача маленькой героини как чудесного помощника – свершается настоящее чудо, чудо «возвращения».

Символическое понятие «возвращение», вынесенное в заглавие, лежит в другой плоскости произведения – в плоскости религиозного. Параллельно мифологическому образу Бабы-Яги как доброй дарительницы Екимов пишет портрет старушки-праведницы:

Баба Надя не только огородница, она и перед Богом заступница: блюдет посты, знает молитвы. К огороднице бегут за тыквой да свеклой, за пахучей мятой да капустной рассадой. К заступнице – когда иная нужда: болезнь ли, беда. В трудную дорогу человек соберется, просит: «Помолись, баба Надя...» Она молится: «...Нехай едет и легкой ногой ворочается, сохрани его... ему – нужда...» [Екимов 2016: 322].

Читателю предоставляется также возможность по-другому взглянуть и на жилище старой женщины:

В переднем углу – божница: Спаситель и Богоматерь, Никола, Иоанн Златоуст. Иконы старинного письма, староверские, от дедов. Они и во тьме светят. А когда погожий день заглянет в окошко или лампочка вспыхнет, тогда сразу праздник: густая киноварь, медовая желтизна, лазурь – иконы словно новехонькие. И будто раздвигаются стены. Не хатка, а храм Господний [Екимов 2016: 322].

По словам исследователей творчества Екимова, образ Пресвятой Богородицы, поставленный автором в центр повествования, носит двойственный характер: представ изначально перед читателем в качестве обычного образа-иконы, вещественного предмета, занимающего определенное место в доме и служащего для чтения перед ним молитвы, впоследствии обрывает новым, все более символическим значением [ср. Буланов, Мокрова 2007: 19]. Отправной точкой для этого становится кража икон из дома главной героини:

В непогожий осенний день, как раз перед Анной зимней, пришла беда. [...] Во дворе стояла осенняя сумеречь, а в хате – и вовсе тьма. И пахло каким-то смрадом. Словно не в родную хату вошла, а в чужой дом, давно

брошенный. [...] Угол был пуст. [...] И не было икон. Все ушли: Спаситель, Богоматерь, Никола, Иоанн Златоуст [Екимов 2016: 324].

Обнаружив пропажу, Надёжа не пускается в погоню, подобно проповской яге-воительнице, не просит найти и наказать виновных, а полностью возлагает вину за случившееся на себя, оправдывая тем самым злоумышленников: «Это я, грешница, виновата. Не сберегла. Вот и ушли мои заступники. Спокинули. К другим людям ушли [...]. Там – нужней» [Екимов 2016: 326]. Таким образом, старая женщина олицетворяет одну из основных христианских добродетелей – смирение, суть которой отражена в словах св. Павла в *Послании к Римлянам*: «[...] никому не воздавайте злом за зло, но пекитесь о добром перед всеми человеками. [...] Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь» [Рим. 12: 19]. Предавая себя полностью воле Божией, героиня надеется на возвращение потерянного, коим является не столько святой образ, сколько сама вера, ведь кража – это не просто преступление, а символический уход «родной души», прожившей с Надёжей долгие годы: «Под ней крестили, ею благословляли к венцу» [Екимов 2016: 328]:

Становится очевидным выраженное в подтексте рассказа вечное триединство «Вера – Надежда – Любовь», понимаемое автором как залог правильной, праведной (и в религиозном, и в общечеловеческом смысле) жизни. Если утрачивается хотя бы одна из составляющих, разрушаются нравственные основы бытия [Буланов, Мокрова 2007: 19].

Недостающий элемент триединства восполняется благодаря чуду, столь нехарактерному, по словам Буланова и Мокровой, для Екимова как реалиста, но при этом столь умело введенному автором в произведение без нарушения реалистических принципов его создания. В рассказе оно открывается глазам девочки-родственницы, которую старушка просит нарисовать Богоматерь: «Родная... Нарисуй мне иконочку [...]. Ты безгрешная душа, ты сладишь. Мне без иконки тяжело» [Екимов 2016: 335], и которой после долгих усилий и попыток воссоздать изображение неожиданно «[...] почудился живой образ [...], мягкий рисунок лица, складки большого платка, лицо обрамляющего, выпростанные из платка руки, бережно держащие спеленатого младенца» [Екимов 2016: 336–337]. Не случайно чудо богоявления свершается на глазах у ребенка: тем самым автор отсылает читателя к Евангелию, в котором неоднократно прослеживается «мотив близости детей

к божественной благодати» [Буланов, Мокрова 2007: 20]. В частности, находим там следующие строки: «[...] если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» [Мф. 18: 3], а также «[...] пустите детей приходить ко Мне и не препятствуйте им, ибо таковых есть Царствие Божие» [Мк. 10: 14]. Девочка, узревшая лик Божьей Матери, возвращает старушке не просто икону, а веру «в высшую справедливость, Добро, благодать Божию» [Буланов, Мокрова 2007: 20]. Благодать Божья, представляемая в православной традиции как нетварный свет, ниспосылается Всевышним для того, чтобы рассеять тьму: «Там нет ночи и там не нужен светильник или солнечный свет. Свет у них – Сам Господь Бог» [Откр. 22: 5]. В рассказе Екимова вместе с возвращением святого образа рассеивается и тьма, наглухо закрывшая окна и воцарившаяся в доме после ухода святых:

Очнувшись от забытья, она [Надежа – I. R.] с трудом приоткрыла глаза и увидела что-то большое и светлое. Не было тесной хатки, низкого потолка ее, а лишь золотой теплый свет, который не слепил, а словно врачевал глаза. [...] свет был не от земного огня [Екимов 2016: 337].

Источником света, видимого героиней, является божественный огонь, противопоставляемый тьме как сфере чего-то мрачного, немого, таинственного. Он же «[...] будучи *«elementorum nobilissimum»* является частицей мира Библии, приобретающей, правда, как известно, не всегда положительные оттенки («геенна огненная»), но, являясь противоположностью ночи, становится гарантией достижения рая» [Кариу́сік 1994: 134; перевод наш. – I. R.]. Действительно, при виде света героине чудится, будто «[...] она умирает и Господь прислал за нею высокого гонца. «Слава Тебе...» – прошептала она, теряя сознание» [Екимов 2016: 337]. Однако в финале рассказа Надёжа не засыпает вечным сном, а наоборот – исцеляется благодаря свету, исходящему от нового лика Богоматери, в чьих глазах старушка видит «[...] нежность, страдание и раздумье. И радость возвращения» [Екимов 2016: 338]. В появлении образа Богоматери в произведении в очередной раз слышится эхо философии Бердяева, который, рассуждая о русской религиозности, отмечал ее женственную природу и смиренный характер:

Вселенский дух Христов, мужественный вселенский логос пленен женственной национальной стихией, русской землей в ее языческой первородности. Так образовалась религия растворения в матери-земле, в коллективной национальной стихии, в животной теплоте. Русская

религиозность – женственная религиозность, – религиозность коллективной биологической теплоты, переживаемой, как теплота мистическая. [...] Это не столько религия Христа, сколько религия Богородицы, религия матери-земли, женского божества, освещающего плотский быт [Бердяев 2004: 298].

За непротивление и смиренное преклонение, согласно философу, русскому человеку воздается награда – «уют и тепло коллективной жизни» [Бердяев 2004: 299], в которых так нуждается русский народ. Замечает это, кажется, и Екимов, прибегающий к поэтике чудесного в реалистических произведениях, дабы заострить свое внимание на «[...] насущной необходимости возвращения в нашу жизнь веры в Добро, светлой духовности и совестливости» [Буланов, Мокрова 2007: 21]. Творчество писателя становится своеобразным ответом на мысль, прозвучавшую еще в начале прошлого столетия из уст Бердяева, но не теряющую своей актуальности и по сей день:

Вся наша литература XIX века ранена христианской темой, вся она ищет спасения, вся она ищет избавления от зла, страдания, ужаса жизни для человеческой личности, народа, человечества, мира [Бердяев 1989: 39].

Остро ощущая потребность общества в духовных ориентирах, Екимов остается одним из немногих современных российских писателей, кто продолжает соединять «[...] чувства заката и гибели с чувством восхода и с надеждой на преображение жизни» [Бердяев 1983: 158], возвращая читателям веру в лучшее и в утраченные духовные и нравственные ценности.

Литература

- Бердяев Н. А.: 1983, *Самопознание (опыт философской автобиографии)*, Paris: YMCA-Press.
- Бердяев Н.А.: 1989, *О характере русской религиозной мысли XIX века*, в: Н. А. Бердяев, *Собрание сочинений*, т. 3: *Типы религиозной мысли в России*, общ.ред. Н. А. Струве, Paris: YMCA-Press.
- Бердяев Н. А.: 2004, *Душа России*, в: *Русская идея: сборник произведений русских мыслителей*, сост. Е. А. Васильев; предисл. А. В. Гулыги, Москва: Айрис-пресс.
- Большой толковый словарь русского языка*: 2006, ред. С. А. Кузнецов, Москва: Норинт.

- Будур Н. В.: 2005, *Кот*, в: *Сказочная энциклопедия*, общ. ред. Н. Будур, Москва: ОЛМА-ПРЕСС, 214–215.
- Буланов А. М., Мокрова М. В.: 2007, *Рассказы Б. П. Екимова и русская литературная традиция*, Волгоград: Издательство ВГПУ «Перемена».
- Великанова И. В.: 2011, *Автор и герой в прозе Б. Екимова*, «Вестник ВолГУ», серия 8, вып. 10, 46–54, https://volsu.ru/struct/generalservices/publish/vestniki/lastmagazine/ser-8-literature-journalism-vyp-10-2011/6_Великанова.pdf [доступ: 24.02.2019].
- Гура А. В.: 1995, *Кошка*, в: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, ред. Н. Толстой, т. 2, Москва: Международные отношения, 637–640.
- Даль В. И.: 1866, *Толковый словарь живаго великорускаго языка*, ч. 4, Москва: Типография Т. Рис.
- Добролюбов Н. А.: 1984, *Черты для характеристики русского простонародья*, в: Н. А. Добролюбов, *Литературная критика в двух томах*, т. 2, Ленинград: Художественная литература.
- Екимов Б. П.: 2011, *Привет издалёка: рассказы, повести*, Москва: Русский Миръ: Жизнь и мысль.
- Екимов Б. П.: 2016, *Возвращение. Рассказы о живой жизни*, Москва: Издательский дом «Никея».
- История русской литературы XX – начала XXI века: учебник для вузов в 3-х частях с электронным приложением: Часть I: 1890–1925 годы*: 2014, сост. и науч. ред. В. И. Коровин, Москва: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС.
- Киселёва М. С.: 2017, *Кот/кошка как персонификация семейного духа-хранителя в современном русском фольклоре*, «Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования», № 3, 107–110, <https://cyberleninka.ru/article/v/kot-koshka-kak-personifikatsiya-semeynogo-duha-hranitelya-v-sovremennom-russkom-folklore> [доступ: 24.02.2019].
- Ковтун Н. В.: 2015, *Современная традиционалистская проза: идеология и мифопоэтика*, Москва: Флинта.
- Махлина С. Т.: 2016, *Образ Бабы Яги в межкультурной коммуникации*, «Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры», № 1, 21–25, <https://cyberleninka.ru/article/v/obraz-baby-yagi-v-mezhkulturnoy-kommunikatsii> [доступ: 19.02.2019].
- Мощиньска Л.: 2012, *Генезис и семантическая многоплановость сказочного образа Бабы Яги*, «Слово.ру: Балтийский акцент», № 4, 88–90, <http://cyberleninka.ru/article/n/genezis-i-semanticheskaya-mnogoplanovost-skazochного-obrazababy-yagi> [доступ: 24.02.2019].
- Николаева Я. С.: 2017, *Концепт Бабы-Яги в современной литературе. К постановке проблемы*, «Вестник ТвГУ. Серия «Филология»», № 1, 249–251.

- Петровский Н. А.: 1984, *Словарь русских личных имен*, Москва: Русский язык.
- Потебня А. А.: 1865, *О мифическом значении некоторых поверий и обрядов*, Москва: Въ университетской типографіи, https://imwerden.de/pdf/potebnja_o_mificheskom_znachenii_obrjadov_1865.pdf [доступ: 24.02.2019].
- Пропп В. Я.: 1969, *Морфология сказки*, Москва: Издательство «Наука».
- Пропп В. Я.: 2000, *Исторические корни волшебной сказки*, Москва: Лабиринт.
- Топорков А. Л.: 2009, *Печь*, в: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, ред. Н. И. Толстой, т. 4, Москва: Международные отношения, 39–44.
- Южин В. И.: 2014, *Имя собственное – собственная судьба*, Ногинск: ООО «Остеон-Пресс».
- Kapuścik J.: 1994, *Leonid Andriejew w kręgu symboliki i mitologii biblijnej*, „Roczniki Humanistyczne”, t. 42, z. 7, 127–150.